

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 216

М. С. Бахтеева

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ
РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ПОНЯТИЯ «ВЕДОВСТВО»

В статье рассматриваются религиозно-философские основания репрезентации понятия «ведовство». Ведовство — это явление ментального порядка, многомерный мыслительный конструкт, ставший результатом интеллектуального осмысления такого социального явления, как охота на ведьм, в единстве его разнокачественных аспектов. Основное внимание уделено анализу двух ключевых компонентов ведовства: становлению концепта зла в раннехристианской философии и его влиянию на трансформацию образа ведьмы в культуре европейского Средневековья. Истоки осмысления зла как метафизического концепта восходят к древнегреческой философии. В статье представлен краткий анализ эволюции концепта зла в философских системах Парменида, Платона, Плотина, оказавших наибольшее влияние на формирование представлений о зле в христианской традиции. В христианстве в контексте осмысления Бога как Абсолюта, как последней инстанции, несущей всю полноту ответственности за свое творение, вопрос о сущности и причине зла приобретает особую остроту и актуальность. Важный вклад в становление концепта зла внесло философское наследие Тертуллиана, Оригена и Августина. Их учение о зле стало тем импульсом, который обеспечил ведовство фундаментом философским основанием и запустил процесс трансформации понятия. С того момента, как понятие ведовство, пройдя длительный этап своего развития, определяется христианами богословами как *ересь*, характеризующаяся сознательным отрицанием сложившейся системы христианских ценностей, образ ведьмы обретает свою логическую завершенность. Важный вклад в становление образа ведьмы внесла теологически обоснованная концепция женского несовершенства, берущая начало из интерпретации христианами богословами события грехопадения. Обвинение женщины в том, что она является главной виновницей первородного греха, определялось самой сутью средневекового мирозерцания, в котором грехопадение осмыслялось как победа телесного над духовным. А поскольку первое отождествлялось с женским, а второе — с мужским, постольку в этой системе ценностных координат женщина была обречена нести главную ответственность за грех. Библиогр. 13 назв.

Ключевые слова: зло, дьявол, ведьма, ведовство, охота на ведьм.

Бахтеева Мария Сергеевна — кандидат философских наук, заведующая научно-методическим отделом, Государственный музей истории религии, Российская Федерация, 190000, Санкт-Петербург, Почтамтская ул., 14/5; mbakhteeva@gmail.com

Bakhteeva Maria S. — PhD, Head of the Scientific and Methodological Department, The State Museum of the History of Religion, 14/5, ul. Pochtamtskaya, St. Petersburg, 190000, Russian Federation; mbakhteeva@gmail.com

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2016

THE RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF 'WITCHCRAFT'

The article deals with the religious-philosophical foundations of 'Witchcraft'. Witchcraft is a mental phenomenon, a diverse thought-construct resulting from the intellectual understanding of such social phenomena as the witch-hunt in the unity of its diverse aspects. The focus of this paper is on the analysis of two key elements of witchcraft: the formation of the concept of evil in early Christian philosophy and its influence on the transformation of the witches' image in the culture of the European Middle Ages. The origins of the understanding of evil as a metaphysical concept are traced back to ancient Greek philosophy. The article presents a brief analysis of the evolution of the concept of evil in the philosophical systems of Parmenides, Platon and Plotinus that had the greatest impact on the formation of ideas about evil in the Christian tradition. In Christianity, the question about the nature and the cause of evil becomes particularly critical and topical in the context of understanding God as Absolute, as ultimate authority bearing full responsibility for his creation. The philosophical heritage of Tertullian, Origen and Augustine made a significant contribution to the development of the concept of evil. Their doctrine of evil became the impetus that provided witchcraft with a fundamental philosophical foundation and launched the process of transformation of the concept. The representation of witches acquired its logical completeness when the concept of witchcraft, after having gone through a long stage of its development, was defined by Christian theologians as heresy, characterized as the conscious denial of the established system of Christian values. A theologically articulated conception of the imperfection of women that originates from the interpretation of the fall of man by Christian theologians made an important contribution to the formation of the image of the witch. The very essence of the medieval world-view in which the fall of man was comprehended as a victory of the body over the spirit explained accusations made against the woman that she was the main culprit of original sin. And since the body was identified with the woman and the spirit with the man, the woman was doomed to bear the main responsibility for sin in this system of values. Refs 13.

Keywords: evil, Devil, Witch, Witchcraft, Witch-hunt.

«Охота на ведьм» и «ведовство» — понятия, прочно утвердившиеся в западной и отечественной научной исследовательской традиции. Охота на ведьм — это явление социально-культурного порядка, имевшее место в Западной Европе на рубеже позднего Средневековья и Нового времени, характеризующееся преследованием и истреблением тех, кого считали ведьмами. Ведовство — это явление ментального порядка, многомерный мыслительный конструкт, ставший результатом интеллектуального осмысления такого социального явления, как охота на ведьм, в единстве его разнокачественных аспектов. Попытка концептуализации понятия «ведовство» приводит к необходимости выявления его понятийного содержания, что сопряжено с определенной долей трудностей, вызванных синкретическим характером вышеуказанного понятия. Ведовство — это собирательное понятие, включающее в себя компоненты, происходящие из разных культурных традиций и эпох, причем некоторые из них значительно старше самого понятия. Не сумма, но сложный синтез элементов, образующих понятийное содержание ведовства, определяет его специфику. В числе основных элементов можно назвать следующие: хтонические и мистериальные культы Античности; репрезентация образа ведьмы в культуре европейского Средневековья; концепт зла в античной и средневековой христианской философии; христианские ереси и их теологическое обоснование; юридически обоснованная инквизиторская практика. Многокомпонентность понятия во многом обусловила его научную актуальность. Ведовство может быть рассмотрено с точки зрения разных областей знания: психологии, социальной антропологии, истории права и юридической мысли, в контексте гендерной истории, истории тела, а также истории и философии религии. Комплексное осмысление понятия требует

научного анализа каждого из вышеуказанных компонентов. И все же центр взаимодействия элементов понятия, как представляется, локализуется в плоскости философско-религиозных построений. В конечном итоге именно интеллектуальный дискурс стал решающим в процессе становления ведьмomanии, охватившей средневековое общество. Одним из возможных вариантов исследования понятия представляется выявление и дальнейший анализ его религиозно-философских оснований. Однако рамки настоящей статьи не позволяют провести исследование всех компонентов понятия, поэтому мы ограничимся рассмотрением двух ключевых компонентов ведовства: концепта зла и репрезентации образа ведьмы. Итак, наша задача — проследить становление концепта зла в раннехристианской философии и определить его влияние на трансформацию образа ведьмы в культуре европейского Средневековья.

«Зло» относится к числу концептов высшего уровня, или так называемых «мировоззренческих универсалий», которые функционируют в различных типах дискурса и сферах общественного сознания. Истоки осмысления зла как метафизического концепта восходят к древнегреческой философии. Заслуга формирования первых осознанных представлений о зле в европейской традиции принадлежит грекам, которые попытались рациональным и систематическим образом ответить на вопрос: что такое зло и откуда оно происходит? Проблема теодицеи, освобожденная от мифологических покровов, впервые приобрела отчетливую формулировку. Учение Парменида стало одной из первых философских попыток сформулировать метафизическое понимание природы зла. Согласно Пармениду, зло есть небытие, но небытия не существует. Всё сущее, включая то, что люди называют злом, в действительности является неотъемлемой частью Единого [1]. Монизм греческой философии, берущий свое начало из элейской школы, создал основание для развития проблематики зла в греческой и христианской традициях. Продолжателем традиции элейской школы стал Платон, философия которого оказала значительное влияние на христианскую мысль. Платон усвоил от элеатов установленное ими различие между тем, что существует по истине, и тем, что не имеет истинного бытия, — миром идей и миром вещей. В системе идей Платона имеются идеи высшие и низшие. Наивысшей идеей, по Платону, является идея блага. Благо не есть сущность, но по достоинству и силе стоит выше пределов сущности. Оно дает предметам способность не только быть познаваемыми, но и существовать и получать от него сущность [2, с. 291]. Миру истинно сущего, или миру идей, противопоставлен не мир чувственных вещей, а мир небытия. Небытие — это материя. Но под материей понимается отнюдь не вещественная основа или субстанция вещей. Материя — беспредельное начало и условие пространственного обособления множества вещей, существующих в чувственном мире. Мир чувственных вещей — порождение мира идей и мира материи. Поскольку чувственная вещь причастна идее, она есть пусть несовершенное и искаженное, но все же ее подобие. Но поскольку чувственная вещь имеет отношение к материи, к беспредельной делимости, она причастна к небытию. Мир вещей есть лишь отражение мира идеального, и чем меньше между ними уподобления, тем в большей степени материальный мир причастен ко злу. С онтологической точки зрения зло не существует, а является всего лишь недостатком добра.

Концепция ступенчатого перехода от высшего Единого к материи получила развитие в философской системе неоплатонизма. Согласно Плотину, Единое есть

чистое Благо, а Благо есть «то, от чего все зависит и к чему стремится все сущее, имея его своим началом и нуждаясь в нем» [3, с. 270–271]. Благо охватывает собой весь космос, иерархия которого выстраивается по нисходящей. На вершине иерархии пребывает Благо, или Единое; уровнем ниже следует Ум, или Нус; за ним — Душа; и самый низший уровень бытия представляет собой чувственно воспринимаемый мир, в основании которого лежит материя. Материя является всеобщим ослаблением потенции Единого, и в этом смысле она есть зло. Таким образом, в философии Платона и неоплатоников был четко обозначен принципиальный момент, задающий вектор дальнейшего развития концепции зла в христианской традиции: зло существует, но особенным образом, оно есть относительное или неполное небытие. Как ипостасное начало зло не существует.

В христианской традиции в контексте осмысления Бога как Абсолюта, как последней инстанции, несущей всю полноту ответственности за свое творение, вопрос о сущности и причине зла приобретает особую остроту и актуальность. Возникает насущная необходимость создания такой картины мироздания, в которой противоречие между благостью творца и существованием зла если не окончательно снималось, то хотя бы приобретало разумное и авторитетное обоснование. Поэтому уже с первых веков новой эры, когда происходит выработка основных принципов христианской идеологии, вопрос о статусе зла занимает центральное место в новой системе христианского мировоззрения, находясь в непосредственной связи с попытками определения места и сущности дьявола как главной персонификации зла. Особый вклад в становление концепта зла внесло философское наследие Тертуллиана, в котором можно выделить три основных принципа, обеспечивших ведавству фундаментальное философское основание. Во-первых, Тертуллиану принадлежит заслуга разработки подробнейшего учения о дьяволе, согласно которому дьявол — тварь Божья, совершившая первый сознательный выбор зла. «Сатану мы считаем вестником зла, творцом всякого заблуждения, извратителем всего мира» [4, с. 86]. Роль дьявола в космосе вполне определена: как Бог творит космос, так дьявол его искажает. Во-вторых, Тертуллиан являлся основоположником принципа несовместимости христианской веры с языческой мудростью. Развитие этого принципа, ставящего знак равенства между языческими богами и демонами, имело далекоидущие последствия, наиболее важным из которых стало формирование образа шабаша ведьм, мифологические элементы которого подверглись радикальной демонизации. Сам феномен шабаша сформировался в результате слияния двух разных образов [5]. Первый образ уходит корнями в мифологическую модель мира и основывается на представлениях о существовании особых людей, способных в измененном состоянии сознания совершать путешествия в иные миры — мир духов или мир мертвых — с целью обеспечения благополучия членов своей общины. Второй образ, рожденный в средневековых схоластических спорах о ведьмах, основывается на вере в существование дьявольской ереси, вступление в которую предварялось осквернением креста и святых таинств, а сам шабаш представлял собой сознательный переворот всех обрядов христианской церкви. Согласно Тертуллиану, знание того, что пригодно для ересей, внушается самим Дьяволом, дело которого — извращать истину, «который даже самым священным таинствам подражает в идольских мистериях» [4, с. 126]. Вслед за языческим наследием, Тертуллиан объявляет порождением дьявола и все христианские ереси, тем самым формулируя

третий из своих принципов, позволивший средневековым богословам спустя тысячелетие определить ведовство как ересь, инициированную дьяволом на погибель христианского мира.

В лице Тертуллиана латинский Запад обрел одного из главных идеологов ведовства, а на христианском Востоке таким идеологом стал Ориген, основной вклад которого в развитие концепта зла заключался в его учении о свободе. Согласно Оригену, Бог творит космос для того, чтобы увеличить общую сумму добра, желая такого мира, в котором все могли бы спастись. Поскольку нравственное добро требует свободы выбора, Бог творит космос таким образом, чтобы в нем жили существа, наделенные истинной свободой. Зло — это результат свободы. Сотворенный добрым подобно другим тварям, Сатана предпочел бытию и истинной цели небытие. Вместе с воинством демонов он постоянно соблазняет людей на грех, используя их склонность ко злу. Согрешая, человек воскрешает эту древнюю склонность и вновь открывает двери для дьявола. Христос посредством крещения уничтожает в душах людей эту склонность. Особое место, таким образом, занимают некрещеные, язычники, еретики — все они не только не защищены от наклонности ко злу, но и принадлежат к яростному полчищу, атакующему христианскую Церковь. При помощи этого воинства, где особую роль занимают еретики и ведьмы, являющиеся мистическим телом зла, Сатана правит царством этого мира [6, с. 210].

Августин, собрав воедино предшествующие философские традиции истолкования зла, выработал относительно последовательный подход к проблеме. Положительным откровением для Августина явились учение неоплатоников о зле как неполном небытии и их монистическая теодицея, которую он берет в качестве отправного пункта своих изысканий. Абсолютное зло или независимый от Бога владыка зла не может существовать, не ограничивая власти Бога, следовательно, продолжает Августин, когда спрашивают, откуда зло, прежде всего надлежит выяснить, что такое зло. И приходит к заключению, что зло есть не что иное, как повреждение и недостаток добра [7]. Но в чем причина неполноты бытия вещей, почему существует зло? Как оправдать Бога за существование в мире беспорядка и зла? Августин полностью снимает с Бога ответственность за зло, предлагая два варианта теодицеи: метафизическую и эстетическую. Метафизическая теодицея основывается на идее сотворения мира из ничего: хотя мир создан совершеннейшим Творцом, но он создан из ничего, отсюда неполнота его совершенства. Эстетическая теодицея оправдывает зло, полагая его необходимым элементом, который служит совершенству целого и является эстетической анти-тезой добра в мироздании.

Особое значение в истолковании зла Августина приобретает разделение зла на естественное и нравственное. И если естественное зло, к которому относятся природные или физические бедствия, в действительности вовсе не является злом: оно входит в божественный план, смысл которого сокрыт от нас, то совсем иначе дело обстоит со злом нравственным. Причиной нравственного зла, или греха, является свободный выбор разумных существ, таких как ангелы и люди. Проблема свободы воли извлекает на свет проблему падения самого Дьявола и его роли в системе мироздания. Дьявол, сознательно избрав зло, не только исказил свою собственную природу, но и привлек ко греху первых людей, навсегда вменив им склонность ко злу. «Он первый солгал. От него начался грех;

от него же началась и ложь» [8, с. 7]. Утрата метафизической свободы Дьяволом и, с его легкой руки, первым человеком, т. е. первый добровольный выбор зла, первый грех, навсегда запечатлелась в судьбе не только человечества, но и всего мироздания. Демонология Августина имела решающее значение для окончательного становления концепта зла в христианстве и явилась «непогрешимой нормой вероучения» для всей последующей богословской традиции. Благодаря Августину западное христианство вступило в Средние века с ясным сознанием своих идеальных целей и задач.

Таким образом, полагая зло в качестве необходимой основы мироздания, христианские богословы придали Дьяволу беспрецедентный статус. Смысл существования Сатаны заключается в том, что он, в противоположность Иисусу Христу, царство которого не от мира сего, является князем мира сего, включающего пространство и время. До некоторой степени Сатана является властителем материи и плоти (в противоположность духу) и призван искушать людей, склонять их к греху и испытывать силу их веры. В контексте дихотомических стереотипов христианского мышления формируется концепция демонологического заговора, ставшая важнейшим компонентом средневекового мировосприятия и обусловившая радикальную трансформацию понятия ведовства: из вредоносного колдовства, совершаемого ведьмами в личных интересах, ведовство превратилось в особый вид ереси, наихудший из когда-либо имевших место быть, поскольку во главе ее стоял сам Сатана. С того момента, как понятие ведовства, пройдя длительный этап своего развития, определяется христианскими богословами как *ересь*, характеризующаяся сознательным отрицанием сложившейся системы христианских ценностей, образ ведьмы обретает логическую завершенность.

Важно понимать, что тот образ ведьмы, который функционировал в общественном сознании на рубеже позднего Средневековья и Нового времени — хронологический отрезок, на который приходится апогей охоты на ведьм, — это совершенно особенный образ, отличный от других образов ведьмы, когда-либо бытовавших в сознании людей в предыдущие и последующие периоды истории. Его становлению предшествовал длительный процесс эволюции некоего условно исходного образа, обраставшего на разных этапах новыми смыслами. В числе основных этапов развития образа можно выделить следующие: образ ведьмы, сформированный в народной культуре; правовая интерпретация ведовства, приведшая к становлению образа ведьмы-преступницы; идеологизация ведовства, преследовавшая цель выработки образа «Другого», социально чуждого персонажа, санкционированное преследование которого давало обществу, находящемуся в глубоком кризисе, социально-психологическую разрядку; и, наконец, теологически обоснованная концепция женского несовершенства христианской традиции.

С приходом христианства происходит переосмысление женской природы. Новая христианская концепция творения Богом мира из Ничего вытесняет женщин из сферы божественного, низводя материнство из онтологического смысла мира до рядовой функции женщины. За вытеснением следует процесс формирования концепции женского несовершенства, берущий начало из интерпретации двух ключевых моментов библейского повествования: сотворение и грехопадение первых людей. Как известно, Библия содержит две версии сотворения человека. Первая версия выглядит следующим образом: «И сотворил Бог человека по образу Своему,

по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1: 27), вторая иначе: «И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку» (Быт. 2: 22). Некоторая вторичность и зависимость женщины от мужчины, явно прослеживаемая во второй версии сотворения человека, предопределила ее востребованность среди теологов и духовенства, занимающихся вопросами теоретического обоснования подчиненного положения женщины. Они вновь и вновь обращались к этому мотиву в своих сочинениях и проповедях, пока данный вариант развития событий библейской истории не закрепился в общественном сознании как основной, а для большинства христиан, не имевшим доступа к библейскому тексту, и вовсе единственный. Магистральная линия формирования концепции женского несовершенства связана с другим сюжетом священной истории — событием грехопадения: «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел» (Быт. 3: 6), в случае с которым вина женщины представлялась очевидной, на чем настаивал, в частности, Тертуллиан: «...именно ты по наущению Дьявола первой нарушила божественную заповедь, сорвав с запретного дерева плод. Именно ты соблазнила того, кого не сумел соблазнить Дьявол» [4, с. 345]. Обвинение женщины в том, что она является главной виновницей первородного греха, определялось самой сутью средневекового мирозерцания, в котором грехопадение осмыслялось как победа телесного, природного над духовным. А поскольку первое отождествлялось с женским, а второе — с мужским, постольку в этой системе ценностных координат женщина была обречена нести главную ответственность за грех. Взгляд на женскую природу как на телесное обусловил представление об особой предрасположенности женщин к различным видам трансгрессии, в том числе ереси и колдовству. Наиболее красноречивые тезисы можно встретить в «Молоте ведьм»: «Из-за скверны колдовства, распространяющейся в последнее время более среди женщин, нежели среди мужчин, мы должны сказать, после точной проверки материала, что женщины имеют недостатки как в душе, так и в теле, и что нет ничего удивительного в том, что они совершают больше позорных деяний» [9, с. 85]. Таким образом, женское несовершенство определялось не только духовными, но и телесными причинами.

Восприятие тела не универсально, а обусловлено ценностными категориями общества. С точки зрения христианства тело есть лишь брэнная оболочка души. Подверженное разложению, поработавшее бессмертную душу, с бесстыдными половыми признаками, тело в средневековой культуре потерпело полное поражение, и дороже всего за это пришлось расплачиваться женщине [10, с. 49]. Теологическая мысль Средневековья описывала тело женщины как слабое и пассивное и, следовательно, более подверженное дьявольскому искушению. Тело мыслилось как «особая точка» преступлений против веры, морали и общества, что обусловило религиозное табуирование любых проявлений телесности. Если тело женщины ближе Сатане, чем тело мужчины, то телом женщины-ведьмы Сатана владеет безраздельно в единстве с ее душой и маркирует свою собственность особой меткой, называемой «дьявольской». Другим отличительным признаком ведьмы считалось внешнее уродство. В английских памфлетах о ведовстве уродство ведьмы было призвано подчеркнуть ее низменную сущность: «К первому типу тех, кого причисляют к ведьмам, относятся женщины, как правило, старые, хромые... морщинистые,

грязные... Они — тощие и обезображенные, на их лицах постоянно лежит печать меланхолии, подвергающая в ужас всех окружающих» [цит. по: 11, с. 134]. Согласно средневековому мировосприятию, мир явленный есть отражение мира небесного, это работало и в отношении тела. Представление о том, что тело человека несет на себе отпечаток сакрального, запускает такой режим восприятия телесности, при котором любое отклонение от нормы мыслится в категориях греха и проклятия. И хотя понятие нормы в средневековой культуре имело довольно широкие границы, тело прокаженного, уроды или ведьмы являлось предвестником опасности и божественного предостережения [12, с. 66].

Таким образом, концептуализация несовершенства женской природы имела далекоидущие последствия, обусловившие процесс демонизации и последующей криминализации женщины. Результатом этого процесса стало укрепление в общественном сознании образа ведьмы — приспешницы дьявола, в котором весь христианский мир обрел зримого врага, место которого в системе мироздания было точно маркировано: вне социального бытия и бытия как такого: «Согласно слову Божьему, ведьма должна умереть, но не потому, что она убила человека... но потому, что она связана с дьяволом» [13, с. 130]. Решающее значение в репрезентации ведовства имели религиозно-философские основания, внесшие свой неоспоримый вклад в санкционирование одного из самых длительных из известных в истории человечества массовых заблуждений.

Литература

1. Парменид // Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. Ч. 1. С. 274–298.
2. Платон. Государство // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 3. С. 79–420.
3. Плотин. Первая Эннеада. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2004. 320 с.
4. Тертуллиан К. С. Ф. Избр. соч. М.: Прогресс, 1994. 448 с.
5. Гинзбург К. Образ шабаша ведьм и его истоки // Одиссей. Человек в истории. М.: Наука, 1990. С. 132–146.
6. Ориген. О началах. Самара: РА, 1993. 317 с.
7. Августин Блаженный. О природе блага против манихеев // Церковные историки IV–V вв. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. С. 76–84.
8. Блаженный Августин. О граде Божием: в 4 т. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. Т. 3. 282 с.
9. Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. М.: Просвет, 1992. 384 с.
10. Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в средние века. М.: Текст, 2008. 189 с.
11. Игина Ю. Ф. Ведовство и ведьмы в Англии: Антропология зла. СПб.: Алетейя, 2009. 332 с.
12. История тела: в 3 т. Т. 1: От Ренессанса до эпохи Просвещения. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 480 с.
13. Гиффорд Дж. Диалог о ведьмах и колдовстве // Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.). М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1995. С. 59–148.

Для цитирования: Бахтеева М. С. Религиозно-философские основания репрезентации понятия «ведовство» // Вестн. С.-Петербург. ун-та. Сер. 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2016. Вып. 3. С. 103–111. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2016.313

References

1. Parmenid. *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Ch. 1* [The Texts of Early Greek Philosophy: The Complete Fragments. Part 1]. Moscow, Naurf Publ., 1989, pp. 274–298. (In Russian)
2. Platon. *Gosudarstvo* [The Republic]. *Platon. Sobr. soch.: v 4 t. T. 3* [Works in 4 vols. Vol. 3]. Moscow, Mind Publ., 1993, pp. 79–420. (In Russian)

3. Plotin. *Pervaya Enneada* [*The first Ennead*]. St. Petersburg: Publishing house of O. Abyshko, 2004. 320 p. (In Russian)
4. Tertullian K. S. F. *Izbr. soch* [*Selected works of Tertullian*]. Moscow: Progress Publ., 1994. 448 p. (In Russian)
5. Ginzburg K. Obraz shabasha ved'm i ego istoki [The image of the Sabbath and its genesis]. *Odissei. Chelovek v istorii* [*Odysseus. Man in the History*]. Moscow, 1990, pp. 132–146. (In Russian)
6. Origen. *O nachalakh* [*On the basis*]. Samara, RA, 1993. 317 p. (In Russian)
7. Avgustin Blazhennyi. O prirode blaga protiv manikheev [Concerning the Nature of Good, Against the Manichaeans]. *Tserkovnye istoriki IV–V vv.* [*Church historians IV–V centuries*]. Moscow, ROSSPEN, 2007, pp. 76–84. (In Russian)
8. Blazhennyi Avgustin. *O grade Bozhiem: v 4 t. T. 3* [City of God: 22 books in 4 vols. Vol. 3]. Moscow, Publishing house of Holy-Transfiguration Valaam Monastery, 1994. 282 p. (In Russian)
9. Shprenger Ia., Institoris G. *Molot ved'm* [*The Malleus Maleficarum*]. Moscow, Clear Publ., 1992. 384 p. (In Russian)
10. Le Goff Zh., Triuon N. *Istoriia tela v srednie veka* [*The History of body in the Middle Ages*]. Moscow, Text Publ., 2008. 189 p. (In Russian)
11. Igina Iu. F. *Vedovstvo i ved'my v Anglii: Antropologiya zla* [*Witchcraft and witches in England: anthropology of evil*]. St. Petersburg, Aletheia Publ., 2009. 332 p. (In Russian)
12. *Istoriia tela: v 3 t. T. 1: Ot Renessansa do epokhi Prosveshcheniia* [*The History of body in 3 parts. P. 1: from the Renaissance to the Enlightenment*]. Moscow, New Literary Observer Publ., 2012. 480 p. (In Russian)
13. Gifford Dzh. Dialog o ved'makh i koldovstve [Dialogue Concerning Witches and Witchcraft]. *Demonologiya epokhi Vozrozhdeniia (XVI–XVII vv.)* [*Demonology of the Renaissance (XVI–XVII centuries)*]. Moscow, 1995, pp. 59–148. (In Russian)

For citation: Bakhteeva M. S. The religious-philosophical foundations of 'Witchcraft'. *Vestnik of Saint Petersburg University. Ser. 17. Philosophy. Conflict studies. Culture studies. Religious studies*, 2016, issue 3, pp. 103–111. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2016.313

Статья поступила в редакцию 7 апреля 2016 г.